THE ARABIC TREATISE ON THE IMMORTALITY OF THE SOUL

BY

SAʿD IBN MANṢŪR IBN KAMMŪNA

(XIII CENTURY)

Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript
(Cod. Landberg 510, fol. 58-70)
in the Yale University Library

WITH A BIBLIOGRAPHICAL NOTE

BY

LEON NEMOY

NEW HAVEN
YALE UNIVERSITY LIBRARY
1944

FOREWORD

TO the generosity of Dr. George Alexander Kohut the Yale University Library owes the establishment of the Alexander Kohut Memorial Collection of Judaica, comprising originally several thousand volumes in all branches of Jewish learning, brought together by his father, the Reverend Dr. Alexander Kohut, eminent scholar and religious leader. To provide for the continuous growth of this collection, Dr. Kohut established also a book-fund, the income from which is used for the purchase of both current and antiquarian material in the same field. Upon Dr. Kohut's death in 1933, the collection was further enlarged by the bequest of the greater part of his personal scholarly library; and subsequent gifts from members of the family, particularly Mrs. Rebekah Kohut, resulted in the addition of an important collection of manuscripts, and of many rare and valuable books, including Hebrew incunabula.

In undertaking the present publication to commemorate the tenth anniversary of Dr. Kohut's death, the choice of Ibn Kammūna's treatise seemed singularly appropriate, because it makes it possible to combine the reproduction of an important and unique Judaeo-Arabic manuscript, with a memorial to one whose entire career was a living proof of Ibn Kammūna's thesis—that the human soul is indeed a spark from the immortal essence of its Divine Fountainhead.

PREFATORY NOTE

THE only known documentary information on the life of Sa'd ibn Kammūna[1] is that which became available in 1932 through the publication of the Chronicle composed by his Muhammadan contemporary and fellow-townsman, Kamāl al-Dīn 'Abd al-Razzāq ibn al-Fuwaṭī.[2] In the year A.H. 683 (A.D. 1284), says Ibn al-Fuwaṭī,[3] the publication of Ibn Kammūna's *Tanqīḥ al-abḥāth* provoked a serious riot by the populace of Baghdad, undoubtedly caused by their belief that the writing of a critical dissertation on the principles of Islam by a Jewish author was nothing short of sacrilege. The disturbance did not subside until the authorities promised to have the author publicly burned the following morning. In the meantime, probably with the connivance of the same authorities, Ibn Kammūna was smuggled out of the city in a leather-covered trunk, and betook himself to the provincial town of al-Ḥilla, where his son occupied a secretarial position. There he died, presumably soon afterwards.[4]

Since Ibn Kammūna was also the author of an extensive handbook of ophthalmology,[5] it seems reasonably certain that he was by profession a physician specializing in the diseases of the eye, and his honorary title 'Izz al-Dawla would indicate that he had achieved considerable eminence in this field,[6] probably serving as physician-in-ordinary to high government officials.

Of his known Arabic writings, extending over the fields of medicine, chemistry, philosophy, and comparative theology,[7] only three works of Jewish interest need to be mentioned here:

I. *Tanqīḥ al-abḥāth lil-milal al-thalāth,* a remarkable treatise on the three major religions (Judaism, Christianity, and Islam) written in a spirit of calm and fair appreciation of the arguments for and against each faith. Only the second part, dealing with Judaism, has so far been published.[8]

II. A treatise, without title, on the differences between the Rabbanites and the Karaites, written in the same spirit of conciliation and fairness.[9] The treatise contains large extracts from Judah ha-Levi's *Kitāb al-Khazarī,* and is consequently of considerable value for the textual criticism of that work.[10]

III. The present epistle (*Risāla*) on the immortality of the soul, first described by Ignaz Goldziher.[11] It forms the fifth item (fol. 58-70) in Codex Landberg 510 in the Yale University Library. The codex is a collection of several philosophico-theological tracts, of which items 1 to 4 were copied at Baghdad in A.H. 680 (A.D. 1282). The remainder of the codex is undated, but was presumably copied shortly thereafter. As the colophon[12] indicates, the Epistle was copied directly from Ibn Kammūna's own autograph, and the reliability of the text is therefore of a high order. The contents of the treatise need not be summarized here, but it might be pointed out that the author states that, as far as he knew, his argumentation was original with him and was not to be found in any other work on the subject.

1. His full name was Saʿd ibn Manṣūr ibn Saʿd ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh ibn Kammūna.
2. *Al-Ḥawādith al-jāmiʿa wal-tajārib al-nāfiʿa,* edited by M. Jawād, Baghdad, A.H. 1351 (A.D. 1932). On the author (A.D. 1244-1323) and his works see C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur,* 2. Supplementband, 1938, p. 202.
3. *Op. cit.,* p. 441-442; an English translation of this passage is found in W. J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam,* London, 1937, p. 134-135 (Royal Asiatic Society Monographs, XXII).
4. Steinschneider's hypothesis that Ibn Kammūna became converted to Islam (cf. his *Die arabische Literatur der Juden,* Frankfurt am Main, 1902, p. 239) has been thoroughly demolished by D. H. Baneth (*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,* LXIX, 1925, p. 295-311). That Brockelmann (*op. cit.,* 1. Supplementband, 1937, p. 768) repeats this hypothesis and makes no mention of Baneth's article, is clearly a piece of sheer carelessness, as is his totally misleading characterization of the *Tanqīḥ* as a "Verteidigung des Islams gegen Juden und Christen." Ibn al-Fuwaṭī describes Ibn Kammūna outright as "the Jew," and the colophon of the Yale manuscript calls him "the eminent Jewish physician."
5. Entitled *Kitāb al-Kāfi al-kabīr* (Brockelmann, *op. cit.,* 1. Supplementband, p. 769). The work is now known only from a quotation by another writer.
6. At this comparatively late date, however, such honorary titles had lost much of their original significance.
7. A full list is given by Steinschneider and Brockelmann.
8. Leo Hirschfeld, *Saʿd b. Manṣūr ibn Kammūnah und seine polemische Schrift Tanḳīḥ al-abḥāṯ,* Berlin, 1893 (Heidelberg diss.). A summary of the whole work is given by Baneth, *loc. cit.* A complete edition of it is one of the major desiderata in the field of Judaeo-Arabic literature.
9. Published — unfortunately with many errors — by Hartwig Hirschfeld, *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters,* London, 1892, p. 69-103. An English translation, with a critical apparatus to the Arabic text, is among my papers and will be published some time in the future. Steinschneider's view that this

treatise was a Karaite forgery was — in my judgment, justly — rejected by Baneth, *loc. cit.*

10. See L. Nemoy, "Contributions to the Textual Criticism of Judah ha-Levi's Kitāb al-Khazarī," *Jewish Quarterly Review*, new ser., xxvi (1936), p. 221-226.

11. "Saʿd b. Mansūr ibn Kammūna's Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele," *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*, Leipzig, 1896, p. 110-114. Cf. also *Journal of Jewish Bibliography*, I (1938/39), p. 111.

12. Since the handwriting here is very cursive, a transcription of the colophon may be of use to the reader:

هذه الرسالة من تصنيف الشيخ المعظّم
والحكيم المقدّم قدوة الحكماء اليهوديّين
ابن كمّونة ومنقولة من خطّه وقد كتب
في آخرها كتبه مصنّفه الفقير الى الله
تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن
بن هبة الله ابن كمّونة أعانه الله
على مراضيه ربّ اختم بخير برحمتك يا
أرحم الراحمين

رسالة لابن كمونة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عدد منه التي تعجز عن عدها وحصرها
وكفاء النعم التي لا نستطيع ولو استنفدنا الو
سع في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة
على ملائكته المقربين وأنبيائه وأوليائه أجمعين
وخصوصا على محمد وآله الطاهرين وبعد
فإن الأفكار وإن ما بين الأنظار مما يجب إخفاؤها تابع
لا لأجل الانتفاع بها ولا ينبغي إخفاؤها عن الراغبين
وإن قل الراغبون في طلبها لا سيما إذا كانت
من أهم المطالب العلمية وأنفع المباحث
اليقينية وقد أثبت في هذه الأوراق مما
قدحه زناد خاطري وحصلته بفكري ونظري
برهانا شريفا منطقيا على أن وجود النفس أبدي و
بقاءها سرمدي يندرج في ضمنه تحقيق عدة
مسائل من علم النفس وغيرها واقتصرت في

هذه المقالة على تقرير البرهان لأني قد ذكرت في
غيرها ما أورده جماعة من الفضلاء على مقدما
ته من السؤالات مع الجواب عنها وما يمكن
توجيهه عليها من غوامض الإشكالات مع تقرير
وجه التفصي منها ومن الله أستمد حسن التوفيق
وأسأله الهداية إلى سواء الطريق إنه جواد كريم
وهذا تقرير صيغة البرهان أحد الأمرين لازم
وهو أما أما أن النفس تعدم بعد وجودها وإما
أنه لا يلزم من عدمها بعد وجودها عدم واجب
الوجود والثاني منتف فتعين الأول والنفس
عبارة عن ذات الشخص التي يشير إليها كل أحد
بقوله أنا حين يقول أنا فعلت كذا أنا أدركت
كذا وإنما قلت أحد الأمرين لازم لأنه
لو كذبت القضيتان لوجب أن يصدق أن النفس
تعدم بعد وجودها ويصدق مع ذلك أنه يلزم

من عدمهما بعد وجودهما عدم واجب الوجود لكن
اجتماع ما بين النقيضين ممتنع على الصدق لانه يلزم
من صدقهما عدم واجب الوجود لان صدق الملزوم
يقتضي صدق اللازم واذا كان عدم واجب الوجود
ممتنعا كما ستعرفه بعد اسطر فان اجتماعهما على
الصدق كذلك وكذا اجتماع نقيضيهما على الكذب
ممتنع ايضا ومبني ذلك ان الامر كذلك كان احدهما لازما
لا محالة وانما قلت ان الثاني مستغن عن النفس اذا
علمت فلا تخلو اما ان تكون واجبة الوجود او
ممكنة الوجود وبيان الحصر ان كل موجود فاما ان
تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم او
لا تكون كذلك والاول هو الممكن الوجود والثاني هو
الواجب الوجود وهذا نفي واثبات فلا يكون بينهما
واسطة وبه تعرف حقيقتهما فان كان الاول
فانه يقتضي عدم واجب الوجود وهو محال لما ذكر الى ما ذكر الحكما

نعم انه يلزم من انتفا النفس انتفا واجب الوجود مستلزم عدم واجب الوجود محال

ويتبين استحالته ايضا بان نقول واجب الوجود ان امتنع
عليه العدم فهو المطلوب وان لم يمتنع بل امكن فان
لم يقع حصل المطلوب ايضا وان وقع فوقوعه اما
ان يكون بسبب او بغير سبب لا جائز ان يكون بسبب والا
لكان وجود واجب الوجود لذاته متوقفا على عدم سبب
عدمه فيكون متوقفا على غيره وكل ما يتوقف وجوده
على غيره ممكن فيكون الشيء الواحد واجبا لذاته ممكنا
لذاته معا وهو محال لان كل ما هو ممكن لذاته فان وجوده
بغيره لانه لما كان كل ممكن لا يقتضي لذاته الوجود
والا لكان واجب الوجود ولا العدم والا لكان ممتنع
الوجود فان نسبة الوجود الى ماهيته مساوية
لنسبة العدم اليها واذا كان الامر كذلك فان
صريح العقل يقضي بان احدهما لا يترجح على الاخر الا بمؤثر
منفصل اعني المرجح يكون مغايرا لماهية ذلك الممكن
واذا ثبت ان كل ممكن لذاته فان وجوده بغيره

لان الترجيح

فنقول انه امتنع في امرين من الامور ان يكون واجبا لذاته
ولغيره معا لانه حينئذ يكون واجب الوجود بكل واحد
منهما ومن المعلوم ان الشيء اذا وجب وجوده بامر من الامور
فانه لا يتوقف على ما عداه فاذا وجب وجوده بذاته لم
يكن متوقفا على غيره فلا يكون لغيره في وجوده مدخل وعلى
هذا فقس الحال اذا وجب وجوده بغيره فلو وجب وجوده بهما
لاستغنى بكل منهما عن الاخر وهو ظاهر البطلان واما ان
ان يكون وقوع هذا العدم الممكن بلا سبب لانه ان كان هو
والوجود بالنسبة الى الماهية متساويين امتنع ان يترجح احد
هما على الاخر الا بسبب منفصل وهو خلاف الفرض وان
لم يكونا متساويين بالنسبة اليها بل كان احدهما اولى فان
كان الطرف الاولى هو الوجود فمع هذه الاولوية ان لم
يمكن وقوع الطرف الاخر حصل المطلوب وان امكن فلا بد
لوقوعه من سبب لانه لما امتنع وقوعه بلا سبب في
حال كونه مساويا للوجود فلان يمتنع ذلك حال كونه

لان وجود الشيء اذا وجب وجد واذا وجد لم يحتج الى غيره كون سببا لوجوده بعد ان وجد لامتناع تحصيل الحاصل او يكون اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد

مرجوحا فهو اولى وان كان الطرف الاولى هو العدم فان
لم يمكن وقوع طرف الوجود كان الواجب لذاته ممتنعا
لذاته هذا خلف وان امكن كان وجود الواجب لذاته
مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته وهو محال واذا كان عدم
واجب الوجود لا يخلو عن احد قسمين اما ان يكون بسبب او لا
يكون بسبب وكان كل واحد منهما ممتنعا كان عدم واجب
الوجود ممتنعا وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يكون
النفس ممكنة الوجود فلا يخلو اما ان يكون قديمة او حادثة
لكنه يمتنع ان يكون حادثة وقد اخترعت لذلك برهانا هذه
حكايته لو كانت النفس حادثة لافتقرت الى علة بها
يجب وجودها وهي التي تسمى علة تامة والعلم بذلك بديهي
وهذه العلة اما ان يكون قد كانت موجودة قبل حدوث
النفس او لا تكون موجودة قبل حدوثها والاول يقتضي ان تكون
النفس موجودة قبل وجودها وهو محال وانما قلت انه يقتضي
ذلك لان المعلول يستحيل تخلفه عن العلة التامة والا لكان

صدوره عنها في وقت دون وقت ان لم يفتقر الى
مخصص فانه علتها فهو محال وان افتقر الى مخصص زائد
كان ذلك المخصص معتبرا في العلية فلا يكون تلك العلة
تامة وقد فرضناه تامة هذا خلف واذا استحال
تخلف المعلول عن علته التامة لزم ان يكون حال وجود
تلك العلة يوجد المعلول فلو تقدم وجود العلة
التامة للنفس على حدوث النفس لوجب ان يكون
موجوده قبل وجودها وهو ظاهر البطلان
والثاني وهو ان لا يكون العلة التي بها تجب وجود
النفس موجوده قبل حدوثها تقسيم القسمة لانه لا
يخلو اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا
جائز ان يكون بسيطة والا لافتقرت الى الحـ(؟)
من حيث انها حادثة ومن حيث انها بسيطة الى ان
يكون علتها بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحادث
علة حادثة لكان زمان افتقار العلة اصلا وهو

ظاهر البطلان او يكون مفتقرا الى علة دائمة و
حينئذ يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض ترجيحا
من غير مرجح وبطلانه ظاهر واما الثاني
فلانه لو كان للبسيط علة مركبة لكان الحال لا يخلو
من اقسام اما ان يكون المعلول لازما عن كل واحد
اجزاء العلة او يكون لازما عن بعض اجزائها دون
البعض او يكون بعض المعلول لازما عن كل واحد منها
او عن بعضها فقط او يكون لا المعلول ولا بعضه
لازما عن شيء من تلك الاجزاء لكنه عند اجتماعها
يحصل امر زائد لم يكن حاصلا قبل الاجتماع يكون هو
العلة لوجود ذلك البسيط او يكون الامر كذلك الا
انه لا يحصل الا عند الاجتماع ما لم يكن حاصلا قبل
فهذه جملة اقسام ستة لا مزيد عليها وكلها باطلة
لان الاول منها يقتضي ان يجمع على المعلول الواحد
بالشخص علتان مستقلتان بالعلية وقد ثبت استحالته

لما كان الغرض كون المعلول بسيطا لم يكن به حاجة الى القسم لان البسيط لا يتبعض حتى يكون بعضه اجزاء لازما لبعض اجزاء العلة

[illegible]

هذا وما يشبهه يمنع من اسناد الآثار الى الكل
فيبقى في الأجزاء حشو لا حاجة اليها ويبطل ما قالوه
وما قالوه أيضا ينتقض بأن يكون المعلول نسخة
وقد فرض بسيطا وموجبا لها وخامسها
يدل على أن ذلك المركب ليس بعلة بل علة للجملة والكلام
إنما هو في العلة ثم إن هذا الغير الزائد إن كان عينها
استحال أن يكون مستقلا بالتأثير بها هو عين الكل
ولو فرض مستقلا بذلك هذا خلف وإن كان جزءها
وكان مع ذلك بسيطا فإن الكلام في صدوره عن تلك
العلة المركبة كالكلام في صدور المعلول الأول عنها
فإن لم يكن بسيطا بل مركبا عاد القول في كيفية صدور
ذلك البسيط عنه وعلى التقديرين يكون التسلسل
لازما وهو محال والتسلسل عبارة عن استناد
لا نهاية لأعدادها التي ترتبت إما بالطبع أو بالوضع وهي
موجودة معا في الزمان والعلل والمعلولات بهذه الصفة

إما ترتيبها فظاهر وأما وجودها معا فلأن
تأثير العلة في المعلول لا معنى له إلا صدور المعلول
عنها فلو كانت العلة في حال تأثيرها في معلولها في حال
عدمها تأثير حال عدمها أو حال وجودها فإن كان العلة
مؤثرة حال عدمها رجع حاصل الكلام إلى أن علة وجود
الممكن هي المعدوم وذلك محال وإن كانت مؤثرة حال
وجودها لزم المطلوب لأنه لما كان لا معنى لكون العلة
مؤثرة إلا صدور المعلول عنها وفرض أنها حال
وجودها لم يصدر المعلول عنها لا جرم امتنع أن
توصف حال وجودها بكونها مؤثرة هذا خلف
ومن دلائل بطلان التسلسل أنه إذا أخذ من بعض تلك
المراتب الموجودة إلى لا نهاية جملة ومن المرتبة
التي بعدها إلى لا نهاية جملة أخرى فعدد المراتب
الموجودة في الجملة الناقصة لا بد وأن يكون أنقص
من عدد المراتب الموجودة في الزائدة لاستحالة

ا

بغير تناه
ان يكون الشيء مع كونه لا مع غيره فاذا قوبلت
المرتبة الاولى من الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى من الجملة
الزائدة وكذلك المرتبة الثانية والثالثة وجميع المراتب
الغير المتناهية وجب ان يكون ظهور ذلك التفاوت
اما من جانب الغير المتناهي فيصح ذلك الا لكون
كل واحد من الجملتين بحاله تصدق عليها انها لو انطبقت
على الجملة الاخرى انطبق كل جزء منها على جزء من اجزاء
الاخرى بحسب الرتبة بل توجد من الجملة الزائدة من
الجانب الغير المتناهي مرتبة لا توجد من مقابلتها
من الجملة الناقصة ومتى كان الامر كذلك وجب انقطاع
الناقصة من الجانب الذي فرض انه غير متناه واذا
وجب انقطاع الناقصة وكانت زيادة الزائدة
عليها اما بمرتبة واحدة فقط كانت الزائدة متناهية
ايضا لانه اذا زاد على المتناهي متناه كان المجموع
متناهيا فالجملتان المفروضتان متناهيتان

ثبت كل ما فرض انه غير متناه متناهيا

مبدا اطلق وسائر دونها الملزوم عنه ان يكون
الكل غير مؤثر كما كان كل واحد من افراده غير مؤثر
لانه اذا لم يكن لشيء من اجزاء العلة تأثير من شيء من ذات
المعلول لم تقتض تلك الاجزاء عند اجتماعها فيه ما
كانت قبل الاجتماع وجب من ذلك ضرورة ان
لا يكون للكل تأثير اصلا وهو خلاف الفرض واذا ثبت
افتقار تلك العلة وجب انها حادثة وتستند الى
ثُمّ الى ان يكون علتها كذلك الى ما بعد وجب من
ذلك ان يكون الكلام في العلة الثانية كالكلام في
الاولى وحينئذ يكون احد الامرين لازما اما الدور
واما التسلسل وكلاهما باطلان اما بيان لزوم
احد الامرين فلان العلة الثانية وما بعدها اما ان
تفتقر الى المتقدم كانت معلولة لها أو الى غيرها او
فان كان الاول لزم الدور وان كان الثاني لزم التسلسل
واما بيان بطلان الدور فلانه عبارة عن افتقار

الشيء الى ما كان مفتقرا اليه ومعلوم ان المفتقر الى المفتقر الى
الشيء مفتقر الى ذلك الشيء ايضا وكذلك لو زادت الوسائط
منها اكثر من الزيادات فيلزم ان يكون الشيء مفتقرا الى
نفسه وبطلانه معلوم بالبديهة واما بيان
بطلان التسلسل فقد تقدم واذا بطل الدور
والتسلسل وجب بطلان ان يكون العلة التامة للنفس
التي هي عبارة عن مجموعة علمها بالزمان بسيطة لانه اذا
ثبت انه متى لم تكن بسيطة وجب ان لا ينفك عن لزوم
الدور او التسلسل لما ثبت ان كل واحد منها باطل
لزم من ذلك بالضرورة ان يبطل كونها بسيطة لان
بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ولا جائز
ان يكون تلك العلة مركبة ايضا لما تقدم من ان كل ما علته
التامة مركبة فهو مركب لكن النفس يستحيل ان يكون مركبة
وبرهانه انه من جهة الوجه الاول انها لو كانت
مركبة لما ادركت ذاتها والثاني باطل فالمقدم مثله

وبيان اللزوم ان العلم بالجزء قبل العلم بالكل فلو علمت
ذاتها لعلمت جزءها اولا لكن ذلك ممتنع لان كل من علم
شيئا علم انه هو الذي علم ذلك الشيء وذلك علم منه
بذاته فيلزم ان يكون مدركة لذاتها قبل ادراكها لذاتها
هذا خلف الوجه الثاني انها عالمة بذاتها
فلو كانت مركبة لكان الموصوف بالعلم اما بعض اجزائها
المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض ان لم
يكن قابلا للقسمة الفرضية فهو المطلوب وان كان
قابلا لها عاد الكلام في ان الموصوف بالعلم اما
كلها او بعضها ولزم التسلسل وهو محال وان كان
الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل
واحد منها عالما بعلم واحد لزم ان يكون الحال
الواحد في الحالة الواحدة في اكثر من محل واحد
وهذا بديهي الامتناع او بعلوم متغايرة فيكون
النفس الواحدة نفوسا كثيرة وهذا خلف وان لم

[illegible]

بكل كل واحد عالما بان لم يحدث العلم فاما ان ينقسم
العلم بانقسامه او لا ينقسم وكلا القسمين باطل اما
الاول فلان علم النفس متعلق بالبسائط لا محالة
اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط والعلم بها مشروط
بالعلم باجزائها التي هي بسائطها لكان قد تعلق
بالبسائط ايضا والغرض خلافه واذا كان كذلك
استحال انقسامه والا لكان بعضه اما ان يتعلق بكل
ما تعلق به كله فيكون الجزء مساويا للكل وهو محال
او ببعضه فيلزم انقسام المعلوم وهو خلاف
الغرض او لا بشيء منه فعند اجتماع تلك الاجزاء ان حصل
العلم بذلك المعلوم لزم المحال وهو حصول ... ثبه
فنقول الكلام الى هذا العلم الحاصل فان لم يكن منقسما
حصل المطلوب وان كان منقسما عاد التقسيم ولزم
التسلسل وهو محال ولما بينا انه على هذا التقدير
لا يكون لتلك الاجزاء اجزاء لذلك العلم اما اجزاء العلة
بلزم

العاقلة او لحلية الفاعلة وقد فرضت اجزاء له
وهذا خلف وان لم يحصل العلم به لم يكن ثمة علم
بذلك المعلوم اصلا وهو خلف ايضا واما الثاني
وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام ذلك المركب فلان
النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد
من اجزاء المركب فان كانت نسبة كل واحد الى
شيء من ذات العالم غير التي نسبة الاخر لزم انقسام
العلم وان كانت الى ذات العلم باسره كان الشيء
الواحد معقولا مرات كثيرة لا مرة واحدة ليست انه
يلزم ان يكون معلوم كل واحد من الاجزاء هو المعلوم
كما هو لا جزء ... فقط وهذا القسم محال وان
كانت النسبة لبعض اجزاء المركب دون البعض لم يكن الكلام
الا في الذي له نسبة فقط فان كان مركبا عاد الكلام
والا احد هو بعض المطلوب وان كانت النسبة غير حاصلة
لشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء خالية عنها فلا يكون

المجموع الذي له نسبة الى ذات العلم له نسبة اليه
هذا خلف فثبت بهذا ان النفس بسيطة فبطل ان
يكون علتها التامة التي هي عين جوهره قبل حدوثها
قديمة كما سبق بيانه وقد كان ابطل ان يكون تلك العلة
ايضا بسيطة وابطل ايضا ان يكون العلة التامة
للنفس جوهراه قبل حدوث النفس وبطلان ذلك كله
انما هو على تقدير ان يكون النفس حادثة حتى اذن قديمة
وسبب علم العدم اما ان يكون وجود امر
او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد وان يتبعه
علم ذلك علة ذلك العدم وكذا لو كان عدم امر عن
علة العدم لا ذلك لجاز انفكاك عدم المعلول عن عدم
علته لكان عدمه اما ان لا يكون سببا او سبب
لا يسلسل الى الاول لان كل حادث لا بد له من سبب
وعدم الشيء بعد وجوده امر حادث فيفتقر الى سبب
فلما له سبب فهو اما ذاته او غيرها والاول محال

والا فاوجد فبحصر الثاني وذلك الغير اما ان يكون عدم
علته او لا يكون فان كان عدم علته حصل المطلوب
وان لم يكن عدم علته فان ~~كان عدم علته~~ فاما ان
يكون وجوديا او عدميا لا جائز ان يكون
وجوديا والا لكان اما ان يختل اصل وجود امر
من الامور المعتبرة في علية علته او لا يختل فان لم
يختل امتنع عدم المعلول لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة وان اختل امر من تلك الامور فذلك
الامر اما ان يكون عدمه مستندا بالوجود او وجوديا
تبدل بالعدم ومحال ان يكون احد الامور المعتبرة
في العلية عدميا لانه ان لم يكن له ما به وجود
المعلول لم يكن له مدخل في العلية فيكون حشوا لا حاجة
اليه وهذا خلف وان كان له تاثير في وجود
كان العدم مؤثرا في الوجود وسقوطه من البطلان
فتعين ان ذلك الامر وجودي يتبدل بالعدم ولهذا

القسم يلزم منه حصول المطلوب ايضا لان ذلك
الامر يكون جزءا من العلة من حيث هي هي واذا عدم علة نج
جزء الشيء فقد عدم ذلك الشيء لان المجموع المركب من
عدة اشياء اذا عدم واحد منها كان ذلك المجموع
من حيث هو ذلك قد عدم ايضا وهو ظاهر ولا
يجب ان يكون ذلك السبب ايضا لانه ان
كان علة جزء علته لزم منه عدم علته ومنه المطلوب
وان لم يكن كذلك عاد التقسيم فيه اما ان يختل
لاجل امر من الامور المعتبرة في العلة او لا يختل
وبطل القسمان بما تقدم فقد اتضح بهذا البرهان
ان عدم المعلول اما ان يكون لعدم علته او لسبب
اخر يلزم منه عدم علته وعلى التقديرين لا ينفك
عدم المعلول عن عدم علته واذا ثبت ان سبب
عدم العدم لا بد ان يستلزم عدم علة ذلك العدم
ما قولك ان تلك العلة يجب ان تكون قديمة

ايضا لان الممكن القديم لا يخلو اما ان يكون بسيطا
او مركبا فان كان بسيطا يجب ان يكون علته بسيطة
ايضا على ما عرف واذا كانت بسيطة امتنع ان
يكون حادثة والا لافتقرت لاجل بساطتها الى ان
يكون علتها بسيطة ولاجل حدوثها الى ان يكون علتها
حادثة كما سبق بيانه وحينئذ يلزم اما الدور
واما التسلسل وهما محالان كما عرفت وان كان
مركبا يجب ان يكون علته قديمة ايضا لان كل مركب
فلا بد وان يكون تركيبه عن البسائط وبسائط
ذلك المركب لا يخلو عن ثلثة اقسام اما ان يكون كلها
واجبة او كلها ممكنة او بعضها واجبا والبعض ممكنا
فلما كذلك لا سبيل الى الاول لان تلك الاجزاء اذا
كانت باسرها واجبة والواجب مستغن عن العلة
كان جميع الاجزاء غنية عن العلة ومتى حصل
جميع اجزاء الشيء كان ذلك الشيء واجبا فحينئذ يكون

حصول ذلك الشيء عندنا عن تلك العلة وقد فرض مفتقرا
اليها هذا خلف فبقي ان يكون اما كل واحد من بسائط
ذلك المركب ممكنا او البعض منها واجبا والبعض الآخر م ش
ممكنا وعلى التقديرين فلا بد ان يكون في جملة بسائط
ذلك المركب ما هو ممكن الوجود اما الجزء الصوري
الذي هو عبارة عن الهيئة مراجعا عنه او غيره او
ممتنع غيره واذا تقرر هذا فاعلم ان ذلك
البسيط لكونه ممكنا لا بد له من علة ومتى افتقر الى جزء
المركب الى علة كان ذلك المركب مفتقرا الى تلك العلة بعينها
لان الكل مفتقر الى الجزء فاذا افتقر الجزء الى علة
كان افتقار الكل اليها اولى فكانت علة لذلك
المركب ايضا الا انها علة ناقصة لا تامة والعلة
الناقصة هي التي يلزم من عدمها عدم المعلول
ولا يلزم من وجودها وجوده ومثل العلة يجب ان
يكون بسيطة لان معلولها الذي هو جزء المركب بسيط

واذا كان المركب يفتقر الى علة بسيطة وقد عرفت
ان البسيط يمتنع ان يكون حادثا فعلته يمتنع ان يكون المركب ح
حادثة فهي قديمة لا محالة واذا ثبت ان كل ممكن
قديم لا يخلو اما ان يكون بسيطا او مركبا وثبت
انه على التقديرين يجب ان يكون علة قديمة فقد ثبت
ان كل ممكن قديم فانه ان كان بسيطا وجب ان
يكون علته التامة قديمة وان كان مركبا وجب ان
يكون علته الناقصة قديمة وذلك هو المطلوب
واذا كان الامر كذلك فان الكلام في عدم علة العدم
الموجود التي وجودها قديم انما كالكلام في علته
ولا بد وان ينتهي الامر الى القديم الاول الذي هو واجب
الوجود لذاته اذ لو لم ينته الامر اليه لكانت علة
الممكن الموجود معه في الزمان اما ان يكون واجبة
الوجود او ممكنة الوجود فان كان الاول حصل
المطلوب وان كان الثاني فلها ايضا علة موجودة

معها في الزمان وبالكلية العلة اما ان يكون هذه التي فرضناها
معلولة لها او غيرها والاول هو الدور
المحال والثاني ينقسم الى قسمين لانه اما ان ينتهي الى
علة غنية عن غيرها او لا ينتهي فان انتهى فذلك
الغني يستحيل ان يكون ممكنا واذا لا فتقر الى علة
حادثة ومن فرض غنيا عنها هذا خلف واذا
لم يكن ممكنا كان واجبا وهو المطلوب وان لم
ينته الى ما يستغني عن غيره لزم التسلسل في
العلل والمعلولات وقد ثبت بطلانه واذا كانت
الاقسام اللازمة على تقدير عدم انتهاء جميع
الممكنات الى واجب الوجود باسرها باطلة كان
القول بانتهائها اليه واجبا وهو المقصود من هذا
الدليل واذا انتهى الامر الى العدم الاول الذي هو
واجب الوجود لزم من عدم النفس عدمه وهو
خلاف الفرض فبطل ان يكون سبب عدم العدم

هو وجود امر او عدم امر وكون السبب
في عدمه عدم امر وان كان يظهر بطلانه مما مضى
الا اني اذكر في بطلانه وجها اخر وهو انه تعالى
لو كان سبب عدم العدم هو عدم امر لكان
لا يخلو ذلك الامر اما ان يكون حادثا او قديما
لا جائز ان يكون حادثا لان عدم الحادث
بعد وجوده لو اوجب عدم العدم لاوجب
عدمه السابق عليه عدم العدم فلا يكون العدم
قديما هذا خلف فلا بد وان يكون قديما و
حينئذ يلزم من عدمه عدم علة العدمه وينتهي
الامر الى العدم الواجب ويعود الخلف المذكور
وهذا اخر البيان لان القسم الباقي هو قسمي
المنفصلة المذكورة في اول البرهان يستقيم وبذلك
يظهر ان الحق هو القسم الاول وهو ان النفس لا تعدم
بعد وجودها وذلك ما اردت ان نبين

فهذا برهان قاطع على ابدية النفس من الطرفين
فلما كانت شريفة وغرائب نفيسة وما كان
اعرفنا ان شبقت الله ولا الى كثير من مقدماته و
من اراد ان يحقق صحته وافضاءه الى المطلوب
فعليه بالالة التي تسمى المنطق تحصيلا. بها والاقتصار
فما علقه من السؤالات والاجوبة مع دكرته
من غير هذه المقالة فليطلب من اماكنه
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي
واله وسلامه بلغ
هذه الرسالة من تصنيف الشيخ المعظم
والحكيم المقدم قدوة الحكماء عز الدولة ابن كمونه
ومنقولة من خطه وقد كتب من لفظها كتبه
مصنفه الفقير الى الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن
من سره الله ان يكون اعانه الله على مرضاته واحسن
الحمد وجل ما ارحم الراحمين